14e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 11. 17 MARS 1892.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS**,
Chanoine de la cathédrale de Langres.

RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT**,
Vicaire général, supérieur du Grand-Séminaire de Langres.

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement est de 13 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *pour la France, l'Alsace-Lorraine, la Belgique et la Suisse, et de 15 fr. pour les autres pays; — de 8 fr. ou 10 fr. sans le Supplément, selon les pays.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

—

Q. — Etant jeune prêtre, et ayant éprouvé des inquiétudes lorsqu'il s'est agi d'appliquer les principes de la doctrine du probabilisme, je serais bien reconnaissant à l'*Ami du Clergé* s'il voulait m'indiquer les principales règles à suivre dans la pratique?

R. — La question du probabilisme est des plus importantes et des plus difficiles.

Elle est des plus importantes. La science humaine est courte par plus d'un côté. Comme le disait autrefois le bon Lhomond, *multa nos fugiunt, fallunt, prœtereunt.* Même dans les choses que nous savons ou que nous croyons savoir, que d'ombres obscurcissent la vision de notre intelligence! Trop souvent aussi la science fait place au doute, aux opinions plus ou moins probables, non exemptes du danger d'erreur.

Cela est vrai dans l'ordre moral, non moins que dans l'ordre physique. La règle suprême des mœurs est certaine et évidente. Mais quand il s'agit de l'appliquer aux actes contingents de l'homme, quand elle se présente à nous sous les formes multiples et diverses qu'on appelle les lois, celles-ci ne produisant leur effet, qui est l'obligation, que dépendamment de certaines conditions, de certaines circonstances variables, il s'ensuit que souvent l'obligation de la loi n'est pas évidente, mais seulement probable ou douteuse.

Dans la pratique de la vie, que de fois vous êtes arrêtés par un doute! Que de fois, en face d'une obligation ou d'une loi, vous vous posez à vous-même un point d'interrogation! Suis-je tenu de me soumettre à la loi? D'abord, telle loi est-elle certaine? Est-elle obligatoire? S'étend-elle à tel cas? Est-ce qu'elle m'atteint dans telle circonstance? Mais je ne sais si déjà je l'ai accomplie : v. g., ai-je récité ce matin mes petites Heures? ai-je payé une dette de justice, que j'ai certainement contractée?

A toutes ces questions et à beaucoup d'autres semblables, vous ne pourrez faire souvent qu'une réponse probable ou douteuse.

Trouverez-vous dans la théologie morale la solution de vos doutes?

D'abord, vous vous heurterez souvent à des controverses. Il suffit, pour s'en convaincre, d'ouvrir un auteur de théologie, v. g., saint Liguori. Sur un même point, vous voyez des opinions diverses, très opposées, dites probables, moins probables ou plus probables, communes, moins communes ou plus communes. Les raisons intrinsèques ou extrinsèques qui appuient chacune d'elles sont mises en avant et presque en ordre de bataille. C'est une lutte véritable entre ces opinions ou plutôt entre les auteurs qui les défendent. A qui décerner la victoire? Les plus habiles n'osent pas se prononcer. Saint Liguori lui-même dira plus d'une fois : *Sapientioribus me remitto.* En attendant il faut agir; on ne peut rester dans l'indécis; une règle de conduite moralement certaine est nécessaire. Or cette règle moralement certaine, où la trouverez-vous?

Elle n'est pas indiquée à toutes les pages de la théologie morale, mais dans un seul traité, qui est celui de la conscience. C'est dans ce traité que l'on agite la question de la conscience probable et du probabilisme. Bien étudiée et bien comprise, la question du probabilisme peut seule vous donner les solutions pratiques dont vous avez besoin pour votre gouverne et pour la conduite des autres.

La question du probabilisme est donc de la plus haute importance. Elle est aussi des plus difficiles.

En effet, elle touche aux rapports douteux de la loi et de la liberté. Quand la loi se présente avec des titres certains de créance, il n'y a pas de difficulté : il faut obéir. Si ces titres ne sont pas évidents, s'ils ne sont que plus ou moins probables, décidera-t-on en sa faveur ou en faveur de la liberté? Ce qui prouve combien la question ainsi posée est ardue et délicate, c'est la diversité même des sentiments qui partagent les théologiens

quand il s'agit de la résoudre. Nous exposerons ces divers sentiments; nous indiquerons brièvement les arguments sur lesquels ils s'appuient et nous mettrons ainsi le lecteur à même de porter son jugement et de faire son choix.

Pour mettre un peu d'ordre dans notre exposition, nous dirons : 1° ce que c'est que la probabilité, l'opinion probable et la conscience probable; 2° s'il est permis d'agir avec une conscience probable, et dans quel sens on dit qu'on peut suivre une opinion probable; 3° quels sont les points sur lesquels les théologiens sont d'accord; 4° quels sont les différents systèmes des théologiens sur l'usage de l'opinion probable ; 5° quels sont les arguments et quelle est la valeur de ces divers systèmes; 6° quel est le système enseigné par saint Alphonse de Liguori; 7° que faut-il penser du système de saint Liguori; 8° corollaires pratiques.

I

Qu'est-ce que la probabilité, l'opinion probable et la conscience probable ?

a) *Qu'est-ce que la probabilité?* C'est ce qui nous apparait fondé sur une raison sérieuse, capable de déterminer le jugement d'un homme prudent, mais insuffisante pour donner la certitude. La probabilité suppose un argument grave, mais absolument faillible. Avec elle, on a une ou plusieurs bonnes raisons de penser que la chose qu'elle affecte et qui est dite probable est vraie ou fausse, mais on ne peut pas en affirmer la vérité ou la fausseté d'une manière certaine.

La probabilité est *intrinsèque* quand l'argument sur lequel elle repose est pris de la nature des choses; *extrinsèque* quand il se tire de l'autorité des docteurs. Elle s'appelle probabilité *de fait* quand elle porte sur la vérité d'un fait, v. g., sur la validité de tel baptême; probabilité de *droit*, si elle regarde la licité d'un acte, v. g., du baptême administré avec telle forme, telle matière. Enfin, si la probabilité est considérée en elle-même, et sans comparaison avec une autre probabilité contraire, elle est dite *solitaire* ou *absolue;* mise en regard d'une autre probabilité, qui tend à l'infirmer, elle se nomme *relative* ou *comparée*.

b) *Qu'est-ce que l'opinion probable ?* En général l'opinion est l'acte de notre intelligence adhérent à son objet avec crainte de se tromper. Elle n'est pas la certitude qui exclut la crainte, ni le doute qui est la suspension de notre jugement. Elle est un assentiment que nous donnons à une partie de la contradictoire, tout en redoutant que l'autre partie ne soit vraie. Assentiment imparfait, qui laisse notre esprit dans une sorte d'incertitude, et qui se distingue par conséquent de la science dont l'objet est appréhendé comme certain.

L'opinion tire sa valeur de l'argument qui l'appuie. Elle est probable, si cet argument est grave, capable de déterminer l'adhésion d'un homme prudent, bien qu'il ne suffise pas à faire la certitude. La force plus ou moins grande de l'argument rend l'opinion plus ou moins probable. Cela est vrai absolument de l'opinion considérée en elle-même. Mais pour juger définitivement de la probabilité d'une opinion, il ne suffira pas de peser la valeur de ses raisons, il faudra de plus la mettre en regard de l'opinion opposée, pour voir ce qui lui restera de probabilité, après avoir subi le choc des arguments de la partie adverse. De là :

1° *L'opinion probable considérée en elle-même* peut être : *vraiment et solidement probable*, quand elle repose sur un argument intrinsèque ou extrinsèque, capable de déterminer un homme sérieux, si rien d'autre part ne vient infirmer la valeur de cet argument; *douteusement ou probablement probable,* lorsque sa raison n'est pas dénuée de force, mais ne suffit pas à lui concilier l'adhésion d'un homme prudent, et par conséquent à fonder une opinion solidement probable; *légèrement probable,* si elle n'a pour elle qu'un motif léger et peu sérieux; *improbable,* quand elle ne peut invoquer aucun argument, même de mince valeur.

Il est bon de dire ici pourquoi la probabilité d'une opinion peut être basée sur les arguments extrinsèques ou d'autorité, non moins que sur les arguments intrinsèques. C'est que les premiers supposent et impliquent les seconds. Les théologiens dont nous invoquons l'autorité ont appuyé leurs opinions par des raisons longuement examinées et pesées. Nous pouvons les suivre sans témérité, quand ils s'accordent pour affirmer qu'une chose est licite ou illicite. Leur sentiment unanime ou presque unanime doit être regardé comme une règle certaine dont il n'est pas permis de s'écarter. Si plusieurs seulement tombent d'accord pour affirmer ou nier un point de doctrine, l'opinion soutenue par eux aura d'autant plus de probabilité, qu'ils seront plus nombreux, plus fondés en raison et plus illustres par la science et la sainteté. Et même, un seul auteur de grand renom, comme saint Thomas, saint Alphonse de Liguori, peut suffire pour donner à une opinion le caractère d'une solide probabilité, pourvu toutefois qu'on ne puisse rien lui opposer de grave. Cependant, en règle générale, l'autorité d'un seul auteur, s'il n'est pas de ceux que nous venons de nommer, ne suffirait pas à rendre une opinion probable.

2° *L'opinion probable considérée relativement, ou mise en parallèle avec une autre opinion contraire.* L'opinion probable dont nous venons de marquer les degrés possibles de probabilité absolue, subit dans cette comparaison une épreuve nouvelle, qui fixe définitivement sa valeur. Le plus souvent ce parallèle, cette comparaison s'imposent, parce qu'une opinion probable, v. g., pour la liberté, a contre elle une opinion qui favorise la loi. La probabilité de la première est combattue par la probabilité contraire de la seconde.

Or une opinion probable considérée relativement à une autre peut être :

1) *Moins probable,* si les raisons qui l'appuient sont moins solides que celles de l'opinion contraire.

2) *Egalement ou presque également probable,* quand les raisons des opinions opposées sont d'égale valeur ou à peu près.

3) *Plus probable,* quand ses raisons sont plus graves. Ici on distingue l'opinion *certainement et notablement* plus probable, de l'opinion douteusement ou *seulement un peu plus probable.* La première apparait telle de prime abord et ne laisse aucune hésitation dans l'esprit; sa contraire devient par là même douteusement ou légèrement probable. La seconde se confond avec l'opinion solidement probable, et n'empêche pas l'opinion opposée d'être vraiment, solidement, ou au moins suffisamment probable.

4) *Très probable,* quand son fondement est des plus graves, sans exclure cependant toute crainte raisonnable d'erreur. L'opinion qui la combat n'est pas sérieusement, mais douteusement probable. Bien qu'elle atteigne au degré le plus élevé de la probabilité, l'opinion très probable *(probabilissima),* n'atteint pas à la certitude. Elle ne doit pas être confondue avec l'opinion moralement certaine, qui exclut toute crainte raisonnable d'erreur ou de péché.

5) *Commune, plus commune, moins commune, très commune (communissima),* selon qu'elle est défendue par des auteurs *nombreux, plus nombreux, moins nombreux,* ou par la presque totalité des théologiens.

6) *Moins sûre,* lorsqu'elle éloigne moins, *plus sûre,* quand elle écarte davantage le danger du péché, au moins matériel. La première est dite favoriser la liberté contre la loi, parce qu'elle tend à nous délivrer du joug de la loi. La seconde au contraire est pour la loi dont elle prétend démontrer et imposer l'obligation. De là apparait la différence entre l'opinion moins sûre et l'opinion plus sûre : elle se tire de ce que l'une tenant pour la liberté de l'homme ou l'exemption de l'obligation de la loi qui paraît seulement probable, expose au danger de la transgression au moins matérielle ; tandis que, en nous faisant obéir à la loi, l'opinion plus sûre écarte tout danger de péché. Chacune peut avoir *absolument et relativement* un degré plus ou moins élevé de probabilité. Tantôt l'opinion moins sûre sera aussi moins probable; tantôt elle sera plus ou également probable. Il en sera de même de l'opinion plus sûre : elle sera plus, moins ou également probable que sa rivale.

c) *Qu'est-ce que la conscience probable ?* La réponse suit de ce qui précède.

Une conscience probable est celle qui juge qu'un acte est licite ou illicite d'après une opinion probable. Le jugement rendu ne va pas au-delà des limites de la probabilité de l'opinion qui sert de base à la conscience. Il n'est pas certain, il implique la crainte de l'erreur. Autant il y a d'opinions probables, autant il y a de consciences probables, s'appuyant, pour juger, sur une probabilité plus ou moins grande.

II

Est-il permis d'agir avec une conscience probable et dans quel sens on dit qu'on peut suivre une opinion probable ?

a) *Est-il permis d'agir avec une conscience probable ?* La réponse exige une distinction. Si vous n'avez d'autre appui que votre conscience probable, vous ne pouvez agir licitement là où vous n'avez qu'une probabilité de la licité de votre action. La probabilité n'est pas la certitude. Or, pour ne pas pécher, il faut être persuadé que la chose que l'on fait n'est pas illicite. Tout acte humain, qui n'est pas accompagné de cette certitude, est mauvais, selon la parole de l'apôtre : *Omne quod non est ex fide, peccatum est.* D'où il suit que la conscience probable, fût-elle très probable, ne peut être, par elle-même et seule, une règle suffisante, parce qu'elle n'est pas moralement certaine, et qu'il n'y a que la conscience prudente et moralement certaine qui soit *recta actuum humanorum regula.* Donc il n'est pas permis d'agir uniquement avec une conscience probable. Alors, direz-vous, à quoi sert la conscience probable?

Elle peut vous rendre d'excellents services si vous savez en user. En effet, avec elle vous pourrez recourir à d'autres principes, capables de vous donner une certitude morale suffisante, qui vous permettra d'agir même contre la loi sans pécher. Vous n'aviez pu tirer des arguments directs, pour ou contre la loi, autre chose qu'une probabilité, qui vous laissait dans le doute sur la licité de votre action ; vous trouverez plus dans les principes ou arguments indirects, que l'on nomme aussi principes ou motifs réflexes, vous y trouverez la certitude morale, dont vous avez besoin pour agir. Appuyée sur ces principes, votre conscience, qui est spéculativement probable ou douteuse, deviendra pratiquement certaine. Elle portera son jugement, sur la licité de votre action, sans crainte de se tromper, bien que le doute spéculatif persévère dans votre esprit. En la suivant vous ne pécherez pas, quand même vous transgresseriez matériellement la loi.

Donc, pour en revenir à la distinction que nous avons faite, la conscience probable, seule et par elle-même, n'est pas une règle suffisante ; mais appuyée sur les principes réflexes, qu'elle appelle à son secours, elle peut devenir et devient une règle pratiquement certaine qu'il est permis de suivre.

Dans cette règle pratiquement certaine, on peut distinguer un double élément : un principe éloigné et indirect, qui n'est autre que la probabilité elle-même de l'opinion contre la loi et par conséquent de la conscience probable, et un principe prochain et direct, qui produit la certitude. Le premier principe doit être posé au préalable ; car c'est seulement quand la probabilité contre la loi est suffisante, et que le doute qui en résulte est moralement

invincible, qu'il est permis de recourir au second, qui apporte la certitude pratique, et qui se formule ainsi : *Lex dubia non obligat.* De là :

b) Dans quel sens dit-on qu'on peut suivre une opinion probable ?

C'est dans ce sens seulement qu'on peut, avec une conscience probable, recourir aux principes indirects ou réflexes pour se former une conscience pratiquement certaine, et non dans ce sens qu'on pourrait trouver dans la conscience probable un principe suffisant pour agir. Suivre une opinion probable, v. g., qui prétend probablement que telle loi n'oblige pas dans tel cas, c'est s'appuyer non pas seulement sur la probabilité de cette opinion, qui rend la loi douteuse, mais sur le principe réflexe, qui fait disparaître le doute pratique sur la licité de l'action que l'on pose.

Mais pour qu'une opinion probable permette de recourir aux principes réflexes, pour qu'elle devienne ainsi un fondement suffisant, bien qu'éloigné, à la certitude morale, qui découle directement des principes réflexes, quelle probabilité doit-elle avoir ? Suffit-il qu'elle soit probable ? Faut-il qu'elle soit plus probable ? très probable ? Si elle était moins probable, ou douteusement probable, serait-ce encore suffisant ?

C'est là précisément le nœud de la difficulté. Les théologiens ont proposé diverses solutions, ce qui montre qu'ils ne sont pas unanimes. Avant d'exposer les systèmes théologiques qui tentent de donner la solution désirée, nous devons indiquer les points sur lesquels on est d'accord. De là :

III

Quels sont les points sur lesquels les théologiens sont d'accord ?

1° Tous conviennent qu'on ne peut suivre licitement une opinion probable et moins sûre, quand il s'agit d'obtenir une fin nécessaire ou d'éviter un effet mauvais qui résulterait de l'action posée, si cette opinion se trouvait fausse, quel que fût d'ailleurs son degré de probabilité. Il est probable, même très probable que le baptême administré avec telle matière serait valide, mais cela n'est pas certain. Vous ne pouvez licitement employer cette matière, excepté dans le cas de nécessité, où une matière certainement valide ferait défaut. Il vous paraît probable que ce que vous voyez caché sous bois est un gibier ; mais cela peut être aussi bien un homme. Vous ne pouvez licitement envoyer un coup de fusil à cet objectif douteux. La raison en est que la probabilité de votre opinion, si elle se trouve fausse, n'empêchera ni le baptême d'être invalide, ni l'homme d'être tué. La probabilité plus ou moins grande d'une opinion ne suffisant pas pour atteindre la fin que nous sommes tenus de procurer, pour éviter l'effet mauvais qu'il nous est défendu de causer, nous ne pouvons nous appuyer sur elle pour agir. Ici se place l'axiome : *In dubiis pars tutior tenenda.*

Cet axiome a son application nécessaire : *a) en matière de sacrements.* Dans l'administration des sacrements, il n'est pas permis de suivre les opinions probables et moins sûres. Cela résulte de la condamnation de cette proposition : « Non est illicitum in sacramentis conficiendis sequi opinionem probabilem de valore sacramenti, *relicta tutiore.* » La valeur des sacrements ne dépend pas des opinions humaines, mais de l'institution divine, qui en détermine la matière et la forme. Toutefois, comme nous l'avons dit, en cas de nécessité, par exemple en cas de mort imminente, on peut, à défaut de matière certaine, administrer le baptême, la pénitence, avec une matière dont la validité n'est que probable ou douteuse, et cela en vertu du principe : *Sacramenta propter homines.* De même quand l'Eglise peut suppléer et supplée en effet le défaut, par exemple, la juridiction du confesseur, celui-ci n'ayant qu'une juridiction probable ou douteuse peut absoudre *in casu necessitatis.*

b) Dans les choses nécessaires au salut de nécessité de moyen. Vous ne pouvez, par exemple, absoudre licitement un pénitent qui ignore, même invinciblement et sans qu'il y ait de sa faute, les mystères de la Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption. Il est probable, suivant les uns, que la connaissance explicite de ces mystères n'est pas nécessaire de nécessité de moyen ; mais, d'après les autres, elle est nécessaire. Si vous donnez l'absolution à ce pénitent avant de l'instruire et de lui avoir fait produire un acte de foi explicite à ces mystères, vous vous exposez à donner une absolution invalide : ce qui est illicite, et pourrait gravement nuire au pénitent.

c) Dans tout danger de dommage spirituel ou temporel que nous pourrions encourir pour nous-mêmes ou notre prochain, et dont la probabilité de nos opinions ne suffirait pas à nous garantir, si elles venaient à être fausses : ce qui est toujours à craindre. C'est ainsi qu'un médecin doit employer les remèdes les plus sûrs. Un confesseur qui doute que telle occasion soit prochaine pour son pénitent, est tenu de prendre le parti le plus sûr, en prescrivant à celui-ci de s'éloigner de cette occasion.

Dans tous ces cas et d'autres semblables, il n'est pas permis, *extra necessitatem,* de suivre une opinion probable et même plus probable, *relicta tutiore.*

2° Quand il s'agit non plus d'obtenir une fin nécessaire ou d'éviter un dommage extrinsèque, mais seulement d'éviter le péché ; en d'autres termes, quand il est question uniquement de la licité de l'action que l'on veut poser, tous ou presque tous admettent que l'on peut suivre, au moins de quelque manière, une opinion probable, favorisant la liberté, sauf à se diviser sur le degré de probabilité qu'elle doit avoir.

C'est donc dans ce cas, c'est-à-dire quand il s'agit de la licité d'une action, *de solo licito,* que s'applique la théorie de la probabilité.

La difficulté est donc de déterminer le degré de

probabilité que doit revêtir une opinion, favorable à la liberté et militant contre la loi, pour autoriser à recourir aux principes réflexes. Hâtons-nous de noter encore ici quelques points certains et communément admis.

3° Tous, si on excepte certains auteurs dont le sentiment est condamné, enseignent qu'il ne suffit pas que l'opinion favorable à la liberté soit légèrement ou douteusement probable, mais qu'elle doit être vraiment et solidement probable.

4° Quand l'opinion probable, qui est en faveur de la liberté et contre la loi, est unique, c'est-à-dire, n'est pas combattue par une opinion contraire favorisant la loi, elle conserve toute sa force ; et, sans aucun doute, elle est une base suffisante d'opération. Et même, comme on ne peut rien lui opposer en faveur de la loi, elle devient moralement certaine, et peut se passer des principes réflexes.

Mais si cette même opinion se trouve en face d'une opinion contraire, qui la contredit, évidemment elle est infirmée, elle ne conserve plus toute sa force. Son argument est plus ou moins miné par l'argument de l'opinion adverse. Quel degré de probabilité absolue et relative doit-elle avoir ou conserver, pour qu'il soit licite d'en user en faveur de la liberté, en ne tenant pas compte de la seconde qui est pour la loi ?

C'est ici que la controverse commence et que la lutte est vive entre les théologiens. Nous allons exposer leurs systèmes.

IV

Quels sont les différents systèmes des théologiens sur l'usage de l'opinion probable ?

On en compte six ou sept qui sont : 1° le tutiorisme rigide; 2° le tutiorisme mitigé ; 3° le probabiliorisme ; 4° le probabilisme ; 5° l'équiprobabilisme ; 6° le laxisme; 7° le probabilisme à compensation, ou de la raison suffisante.

Le *tutiorisme rigide* exige que l'opinion qui favorise la liberté contre la loi soit moralement certaine ; autrement, il n'est pas permis d'agir contre la loi.

Le *tutiorisme mitigé* ne demande pas que l'opinion favorable à la liberté soit moralement certaine, mais seulement très probable (probabilissima).

Le *probabiliorisme* veut que cette opinion soit, non pas très probable, mais plus probable que l'opinion contraire.

Le *probabilisme* se contente d'une opinion probable, pour agir à l'encontre de la loi, quand même celle-ci aurait pour elle une opinion plus probable.

L'*équiprobabilisme* admet qu'une opinion probable puisse fournir une base suffisante pour se déterminer contre la loi, mais à la condition qu'elle n'ait pas contre elle une opinion certainement et notablement plus probable, qui favorise la loi. Il requiert, pour l'opinion qui favorise la liberté, une probabilité égale ou presque égale à la probabilité de l'opinion adverse.

Le *laxisme* croit pouvoir s'appuyer, pour se soustraire à l'obligation de la loi, sur une opinion légèrement ou douteusement probable.

Le *système de compensation* ou de raison suffisante pose comme principe qu'il est permis de suivre une opinion moins sûre et favorable à la liberté, toutes les fois que les avantages obtenus par la transgression d'une loi incertaine surpassent ou égalent les inconvénients qui découlent de la violation matérielle de cette loi.

V

Quels sont les arguments et quelle est la valeur de ces divers systèmes ?

1° Deux sont condamnés, à savoir : le *tutiorisme rigide* et le *laxisme*. La condamnation du premier résulte de la condamnation de cette proposition : « Non licet sequi opinionem inter probabiles probabilissimam. » — Car s'il est permis de suivre une opinion très probable, qui pourtant ne sort pas des limites de la probabilité, et par conséquent n'est pas certaine, l'affirmation des tutioristes rigides tombe à faux. Le second n'est pas moins sérieusement atteint par la condamnation de cette autre assertion : « Dum probabilitate..... quantumvis tenui, confisi aliquid agimus, semper prudenter agimus. »

2° Le *tutiorisme mitigé* quoique non condamné, est rejeté à peu près universellement, surtout aujourd'hui. On s'accorde à dire qu'il n'est pas nécessaire qu'une opinion soit très probable pour conférer le droit d'agir contre la loi, mais qu'il suffit qu'elle soit, ou plus probable ou également probable, ou simplement probable, suivant qu'on est probabilioriste, équiprobabiliste ou probabiliste.

3° Le *probabiliorisme* a eu et a peut-être encore ses défenseurs ; mais ils se font rares. Les modernes surtout le repoussent, parce qu'il est restrictif de la liberté et confine au rigorisme des temps passés.

Voici son argument. Il n'est jamais permis d'agir avec une conscience qui n'est pas moralement certaine de la licité de l'action posée ; or on ne peut avoir la certitude morale, si on n'a pas pour soi ou en faveur de la liberté et contre la loi une probabilité plus grande ou une opinion plus probable ; donc, il n'est pas permis d'agir contre la loi, si l'opinion qui favorise la liberté n'est pas plus probable.

On prouve la mineure. Une opinion plus probable équivaut à une certitude morale. Quand elle existe en faveur de la liberté, elle suffit pour rendre la conscience moralement certaine. Mais quand elle fait défaut, rien ne peut donner à la conscience cette certitude absolument nécessaire, pas même les principes appelés réflexes, sur lesquels s'appuient les probabilistes. Ces principes sont faux ou au moins controversés, puisqu'ils

sont combattus ou rejetés par un grand nombre de théologiens. La conséquence rigoureuse est qu'ils ne peuvent donner la certitude. Donc, on ne peut suivre une opinion moins sûre, favorisant la liberté, à moins qu'elle ne soit plus probable et suffisante à donner par elle-même la certitude morale.

De cet argument, qui se présente avec une assez belle apparence, les systèmes suivants prétendent faire bonne justice, en établissant à l'encontre des principes qui le contredisent et le réfutent.

4° Le *probabilisme* peut être considéré sous deux aspects :

1) En tant qu'il est opposé au probabiliorisme, et par conséquent comme constituant un système appuyé sur des principes opposés à ceux du probabiliorisme ; 2) comme se bifurquant ensuite en deux systèmes, dont l'un est le probabilisme pur ou bénin, l'autre le probabilisme rigide ou équiprobabilisme.

a) Le probabilisme, en tant qu'il est opposé au probabiliorisme. Il s'appuie sur les arguments de raison et d'autorité, qui tendent à démontrer qu'on n'est pas tenu d'observer une loi contre laquelle il y a une opinion *vraiment et solidement probable*. Si cela est prouvé, il s'ensuivra qu'il n'est pas nécessaire d'avoir contre la loi, pour ne pas en tenir compte, une opinion plus probable, comme le soutiennent les probabilioristes.

Commençons par l'argument de raison. Il se tire de la nature de la loi. Pour produire l'obligation formelle, *in foro conscientiæ*, la loi doit être connue. Il ne suffit pas qu'elle existe *a parte rei*, qu'elle ait été dûment promulguée, et même qu'elle soit parvenue à la connaissance d'un grand nombre ; tant que je ne la connais pas, elle ne saurait m'obliger formellement. Personne, dit saint Thomas, ne peut être obligé par un précepte qu'il ne connaît pas : « Nullus ligatur per præceptum aliquod, nisi *mediante scientia* hujus præcepti. » Or cette connaissance, *cette science* de la loi, je ne l'ai pas, quand la loi est douteuse. Le doute sur l'existence de la loi est tout autre chose que la science ou connaissance certaine de la loi. Mais la loi est certainement douteuse quand j'ai une opinion vraiment et solidement probable de sa non existence. Donc elle n'est pas connue ; donc elle n'est pas notifiée ; donc elle n'oblige pas : *Lex dubia non obligat.*

Et ceci s'applique même à la loi naturelle et divine. Car, bien qu'elle oblige toujours *in actu primo,* elle n'oblige *in actu secundo* et formellement qu'autant que nous en avons une connaissance suffisante.

Les autorités que l'on peut invoquer en faveur du probabilisme sont très graves et très nombreuses.

La doctrine et la pratique des Pères lui sont un appui précieux. « Quando, dit Bernard de Sienne, diversæ sunt opiniones, cæteris paribus, *humanior* est præferenda. » Saint Antonin pose cette règle de conduite : « Cum *promptiora sunt* jura ad solvendum quam ad ligandum, et melius *est* Domino reddere rationem de nimia misericordia quam de nimia severitate. » Saint Grégoire de Nazianze dit à un certain Novatien qui condamnait les secondes noces : « Quo argumento id confirmas ? Aut rem ita se habere proba ; aut, si nequis, ne condemnes : quod si *lex dubia est, vincat humanitas et facilitas.* » Lactance va plus loin : « *Stultissimi* hominis est præceptis eorum velle parere, quæ, *utrum vera vel falsa* sint, dubitant. »

Ajoutons l'autorité des plus graves théologiens : de saint Thomas, qui dit que « nul n'est obligé que moyennant la science de la loi ; » de Suarez, qui dit : « Quamdiu est judicium probabile quod nulla sit lex prohibens vel præcipiens actionem, *talis lex non est sufficienter proposita, vel promulgata homini :* unde cum obligatio legis sit ex se onerosa et quodamnodo odiosa, non urget, donec certius de illa constet ; » de Benoît XIV : « Non debent imponi ligamina, ubi non adest lex *clara*, quæ illa imponit. »

Enfin les axiomes de droit sont dans le même sens : *In dubio nullus præsumitur obligatus. — In obscuris, quod minimum est, tenendum. — Nisi de mandato certus extiteris, exsequi non cogeris quod mandatur. — In dubio favores sunt ampliandi, odia restringenda.*

On peut affirmer quel tel fut le sentiment commun des auteurs, jusqu'à l'époque où le Jansénisme a fait son apparition.

Mais comment répondre à l'argument des probabilioristes ?

La réponse découle de ce qui précède. Pour qu'une loi ne m'oblige pas, il n'est pas nécessaire que j'aie une opinion plus probable contre elle et qui puisse me donner une certitude morale et directe de sa non existence, il suffit que cette loi demeure douteuse pour moi. Dès lors qu'elle reste douteuse, après que j'ai pesé toutes les raisons pour et contre, elle ne saurait exercer son effet sur ma liberté ; elle ne m'est pas suffisamment notifiée ; elle ne m'est pas appliquée. C'est peut-être une règle *a parte rei* ; mais cette règle, ne m'étant pas appliquée, ne peut ni me régler ni m'obliger. Il est vrai, je n'ai pas la certitude morale de sa non existence objective ; mais j'ai la certitude morale qu'elle est douteuse, et cela suffit pour prononcer qu'elle ne m'oblige pas.

b) Le probabilisme en tant qu'il se divise en deux systèmes. Le probabilisme, dont nous venons d'établir les fondements, se ramifie en deux systèmes. Il y a le probabilisme pur et le probabilisme rigide ou équiprobabilisme. Quel est le point qui les divise ?

Le probabilisme pur pose en thèse qu'il est permis de suivre une opinion probable, même en face d'une opinion plus probable en faveur de la loi. Selon lui, dès qu'il y a contre la loi et pour la liberté une opinion probable, la loi est douteuse, quand même elle serait défendue par une opinon plus probable. Il n'établit pas de distinction entre

les degrés de probabilité que peut avoir l'opinion favorable à la loi. Si celle-ci n'est que probable, et non moralement certaine ou *probabilissima*, quand même elle serait absolument et relativement plus probable, elle ne rend pas illicite l'usage de l'opinion probable qui favorise la liberté. En tout état de cause, pour agir contre une loi qui n'est pas moralement certaine, il suffit au probabiliste d'avoir une opinion probable contre cette loi, malgré la probabilité plus grande que pourrait avoir l'opinion plus sûre. Il n'a donc pas à examiner de trop près l'excédant de probabilité qui reste à cette dernière. Du moins, il y aura péril à ce qu'il ne fasse pas sérieusement cet examen, qui lui paraîtra plus ou moins inutile.

Donc c'est assez d'avoir une opinion probable en faveur de la liberté et contre la loi, quand même l'opinion plus sûre serait aussi plus probable, en vertu de l'axiome : *Qui probabiliter agit, prudenter agit*.

Or le probabilisme rigide ou équiprobabilisme se pose ici en adversaire de son frère le probabilisme bénin, qu'il trouve imprudent.

Il exige, pour agir contre la loi, que l'opinion qui est contre elle et pour la liberté soit aussi probable ou presque aussi probable que l'opinion contraire, d'où son nom d'équiprobabilisme. Un peu plus, un peu moins de probabilité ne tire pas à conséquence : *In moralibus, parum pro nihilo reputatur*. Quand même l'opinion qui favorise la loi serait un peu plus probable, ou douteusement plus probable, cela n'empêcherait point de suivre l'opinion favorable à la liberté, pourvu qu'elle soit sérieusement probable. Mais il n'en est pas ainsi quand l'opinion plus sûre est *certo ac multo probabilior*. Alors il faut décider en faveur de la loi et il n'est plus permis de suivre l'opinion opposée favorable à la liberté.

Pourquoi ? Parce que l'opinion qui est combattue par une opinion contraire, *certainement* et *notablement* plus probable, ne peut plus passer pour une opinion vraiment et solidement probable. Parce que notre esprit est incliné naturellement à adhérer à la partie qui a pour elle une probabilité certainement et beaucoup plus grande. Parce qu'une telle probabilité est suffisante pour que la loi paraisse suffisamment notifiée.

Il faut remarquer ces mots : *certo ac multo probabilior*, ajoutés à la proposition des probabilistes par l'équiprobabilisme, tel du moins qu'il est compris par saint Alphonse de Liguori. La contradiction entre les deux systèmes n'est pas complète ; l'union pourrait se faire, précisément sur ces deux mots : *certo ac multo*. Mais elle n'est pas encore faite, et nous n'avons point la présomption même de la tenter. Nous nous contentons d'établir la position relative des adversaires.

Donc au probabilisme qui dit : « Licet sequi opinionem probabilem minus tutam in concursu tutioris simul et probabilioris, » l'équiprobabilisme répond : Je distingue : si l'opinion plus sûre est légèrement, ou douteusement, ou seulement un peu plus probable, et que par conséquent sa contraine soit également ou presque également probable, *concedo ;* si l'opinion plus sûre est en même temps *certainement* et *beaucoup* plus probable, *nego*.

Nous pourrions citer un certain nombre d'auteurs qui défendent l'un ou l'autre système. Ils sont assez connus du reste. Nous mentionnerons seulement, parmi les plus récents et les plus classiques, en faveur du probabilisme : Gury-Ballerini et Lehmkuhl ; et en faveur de l'équiprobabilisme : Scavini et Clément Marc. Nous omettons ici à dessein le principal défenseur de l'équiprobabilisme dont nous avons maintenant à parler.

VI

Quel est le système enseigné par saint Alphonse de Liguori ?

Plusieurs probabilistes revendiquent le saint Docteur et s'efforcent d'en faire un des tenants du probabilisme. Mais c'est à tort. Pour s'en convaincre, il suffit de lire les premières lignes de son *Morale systema*. Nous les citons : « Dico, 1° quod si opinio quæ stat pro lege, videatur certè probabilior, ipsam omnino sectari teneamur, nec possimus tunc oppositam, quæ stat pro libertate, amplecti. Ratio, quia ad licite operandum in rebus dubiis, veritatem debemus inquirere et sequi ; at ubi veritas clare inveniri nequit, tenemur amplecti saltem opinionem illam quæ propius ad veritatem accedit, qualis est opinio probabilior. » Il est donc évident que saint Alphonse est contre le probabilisme pur. Il se déclare ouvertement équiprobabiliste, quand il ajoute : « Quando adsunt duæ opiniones æqueprobabiles, tunc lex est dubia. » Ailleurs il dit : « Probabiliorem sectari *omnino tenemur ; minus probabilem* sequi nec audeo nec possum. Ego declaro quod non sum probabilista, nec sequor probabilismum, quinimo eum reprobo. » (Litt.)

Il y a plus, saint Alphonse est regardé à bon droit comme l'auteur et le père de l'équiprobabilisme, bien qu'il se défende d'avoir voulu inventer un système. Ce qu'il s'est proposé, c'est de se tenir à égale distance du laxisme et du rigorisme.

Il s'en explique lui-même. « Ut sincerè veritatem fatear, cum theologiæ moralis scientiæ vacare cœpi, quia rigidioris sententiæ magistrum mihi audire contigit, pro hac strenuè cum aliis tunc temporis contendebam ; sed postea melius rationes hujus controversiæ discutiens, opposita sententia, quæ pro opinione *æque probabili* stat, moraliter certa mihi visa fuit (Morale systema). » Dans une apologie de 1765 (Bassano), il dit : « Aucun probabiliste de doctrine solide n'a pour légitime l'emploi de l'opinion douteusement ou peu probable. Mais parce que beaucoup de probabilistes disent sans distinction que l'on peut suivre l'opinion moins probable quand elle est appuyée par la raison ou l'autorité, j'ai voulu distinguer et

je dis : il est illicite de suivre l'opinion *certainement* moins probable, parce que si elle l'est *certainement*, elle l'est aussi *notablement*. Par conséquent, l'opinion opposée n'est plus que douteusement ou peu probable. » Le sentiment qui soutient le contraire lui parait relâché : « Nos dicimus eam (sententiam) esse laxam. » (Ib. ap.)

Donc, sans l'ombre d'un doute, saint Alphonse de Liguori défend l'équiprobabilisme, d'une part contre le rigorisme qui se réfugiait dans le probabiliorisme, d'autre part contre le laxisme, dans lequel le probabilisme pur peut facilement verser.

Mais dans l'équiprobabilisme de saint Alphonse, il y a encore un point essentiel à expliquer. Il a posé premièrement en principe : qu'il n'est pas permis de suivre une opinion probable combattue par une opinion certainement et notablement plus probable. Si les deux opinions contraires sont également probables, sera-t-il toujours permis de suivre celle qui favorise la liberté ? Non pas.

Pour décider en faveur de la loi ou de la liberté, saint Alphonse fait appel à un second principe, qui est le principe de possession.

Dans les matières de justice, quand il y a doute sur la propriété d'une chose, on l'adjuge au possesseur, parce que la possession équivaut à un titre.

Ce principe de possession vaut également pour la matière des lois. C'est le sentiment commun. Quand la loi est douteuse, nous avons en présence deux adversaires, la liberté et la loi. De part et d'autre, il y a des raisons et conséquemment des droits probables, qui deviennent douteux, parce qu'ils sont opposés. Est-ce la liberté qui doit triompher des prétentions de la loi ? Est-ce la loi qui doit vaincre les résistances de la liberté ?

Pour trancher le litige, on recourt à l'axiome : *Melior est conditio possidentis*. Si c'est la liberté qui possède, on décide en sa faveur; si c'est la loi, il faut lui obéir.

Or la liberté possède tant que la loi qui la restreint n'est pas suffisamment connue. En effet la liberté humaine préexiste à toute loi. On ne peut concevoir la loi morale qu'autant que l'on a conçu un être libre auquel elle est imposée. La liberté étant présupposée à toute loi (même naturelle et divine) considérée *in actu secundo*, en tant qu'elle oblige formellement, elle est en possession d'elle-même, tant qu'elle n'est pas dépossédée par une loi certaine qui vient la limiter. Au contraire, si la loi est certaine, si rien ne fait obstacle à son effet, qui est l'obligation morale, on dit qu'elle possède. Par exemple, je doute si telle loi a été promulguée, si elle m'atteint : ma liberté possède ; je décide en sa faveur, je ne suis pas obligé. Je doute si j'ai accompli une loi certaine et qui m'oblige certainement : c'est la loi qui possède, et je suis tenu à l'accomplir d'une manière certaine. A moins que je ne puisse m'appuyer sur une présomption qui me donne une certitude morale de l'avoir accomplie. Je pourrais invoquer cette présomption si, doutant, v. g., que j'ai récité telle petite heure de mon office, je puis me dire que je n'ai point l'habitude de la séparer des autres heures que j'ai certainement récitées. Dans ce doute, la seule probabilité ne suffirait pas à me délivrer de l'obligation de la loi certaine ; mais la présomption vient à mon secours et me fait porter un jugement prudent et moralement certain.

Puisque nous avons parlé de la présomption, disons qu'elle est un des principes réflexes, dont l'autorité n'est contestée par personne et qu'il est toujours permis d'invoquer pour sortir du doute. Ce principe se formule dans les axiomes suivants : *In dubio præsumendum est pro eo quod communiter contingit ;* ou bien : *Judicandum est ex communiter contingentibus.* Vous devez présumer et juger, jusqu'à preuve du contraire, que ce qui arrive communément dans tel cas, dans telle condition, telle circonstance, est arrivé effectivement. Vous avez dans la présomption une base suffisante pour appuyer un jugement moralement certain.

Si la présomption ne peut être invoquée, un autre axiome se pose, qui établit la nécessité de prouver le fait en litige, quand il est le fait principal, ne dépendant d'aucun autre, et duquel les autres faits ou circonstances dépendent : *In dubio factum non præsumitur, sed probatur.* Quand la solution d'un doute, v. g. : telle obligation existe-t-elle? suis-je tenu à faire telle chose? etc., dépend d'un fait principal, v. g. : de la promulgation, de la dispense, de l'accomplissement de la loi, ce fait, si on ne peut le présumer, comme il a été dit, doit se prouver ; et tant qu'il n'est pas prouvé, il reste douteux et sans effet. Si c'est le fait de la promulgation de la loi qui n'est pas prouvé, la loi est douteuse et la liberté possède. Si au contraire c'est le fait de la dispense ou de l'accomplissement de la loi qui n'est pas prouvé, la loi continue à posséder et à obliger. On voit que l'axiome se résout définitivement dans le principe de possession. Si cependant le fait douteux est secondaire, accessoire, dépendant du fait principal, on le présume quand le fait principal est établi. Vous avez récité votre office : on présume que vous l'avez récité avec l'intention et l'attention nécessaires : *standum pro valore actus.*

Ce que nous venons de dire sur la possession et la présomption, se résume dans les deux axiomes suivants : 1° *Tunc possessio et præsumptio stat pro libertate, quando dubitatur de eo per quod legis obligatio intrat vel incipit ;* 2° *E contra possessio seu præsumptio stat pro lege contra libertatem, quando dubitatur de eo per quod tollitur obligatio legis.*

On le voit, la possession et la présomption vont ensemble et de pair. Elles constituent comme un argument double, bien qu'indirect, et qui s'ajoute à la raison probable et directe sur laquelle s'appuie déjà la partie qui peut les revendiquer; elles lui donnent en définitive gain de cause, parce

qu'elles la rendent moralement certaine de son droit.

C'est ce qui prouve que le système de saint Alphonse de Liguori n'est pas moins solide dans la seconde thèse qu'il défend : à savoir, que « les opinions étant égales ou à peu près, il ne faut pas toujours décider en faveur de la liberté, mais tantôt en faveur de la liberté, tantôt en faveur de la loi, suivant que la liberté ou la loi possède. »

VII

Que faut-il penser du système de saint Alphonse de Liguori ?

Nous avons ici à éviter deux écueils : *cavenda est conscientia nimis stricta et nimis larga.* Le meilleur système sera donc celui qui évite le plus sûrement ce double danger. Or tel paraît être l'équiprobabilisme de saint Alphonse.

Rappelons d'abord que l'équiprobabilisme revendique pour lui toutes les preuves de raison et d'autorité que le probabilisme peut invoquer. De plus, il enlève au probabilisme pur le danger latent de laxisme qu'il renferme en distinguant sa proposition trop générale : *licet sequi opinionem probabilem in concursu tutioris simul et probabilioris.* Il s'éloigne de la rigueur excessive du probabiliorisme, qui exige en faveur de la liberté et pour agir contre la loi une opinion plus probable, capable de donner par elle-même la certitude morale, en disant qu'il suffit d'avoir pour la liberté une opinion également ou presque également probable à celle qui est pour la loi. Ainsi il évite les deux écueils. Mais de plus, la règle tracée par l'équiprobabilisme est très prudente, très facile à appliquer, et approuvée.

Je dis : 1° que cette règle *est très prudente.* En effet, d'une part elle nous met en garde contre notre tendance naturelle à nous favoriser trop, à décider trop facilement pour notre liberté, en nous obligeant à considérer non seulement les raisons qui militent pour notre liberté, mais aussi à peser celles qui sont pour la loi. C'est ce que le probabiliste ne se croira pas obligé de faire, du moins avec autant de sérieux, parce qu'il lui suffit d'avoir une raison probable contre la loi. L'équiprobabiliste est tenu de faire la comparaison des opinions contraires et d'en peser la valeur, ce qui l'empêchera de se traiter avec trop d'indulgence. D'autre part, cette règle ferme la porte aux scrupules. Elle n'exige pas une égalité stricte entre les probabilités ; il suffit qu'elles soient à peu près égales. Tant que l'opinion qui favorise la loi n'est pas *certe probabilior,* l'opinion contraire, qui est pour la liberté, sera *æque aut fere æque probabilis.* Tant que je ne perçois pas clairement la prépondérance certaine de l'opinion qui est pour la loi, je demeure en possession de ma liberté. Le scrupule trouvera donc difficilement à se loger dans ce système.

Je dis : 2° cette règle est *des plus faciles* dans l'application. En effet, quand des deux opinions contraires celle qui défend la loi a une prépondérance évidente, quand elle est certainement et notablement plus probable, elle apparaît aussitôt à notre esprit telle qu'elle est, et cela sans aucune hésitation. De ce côté, aucune difficulté. Si les deux opinions contraires sont également probables ou à peu près, il suffit de voir si c'est la liberté ou la loi qui possède. On décide ensuite en faveur de la partie qui peut se prévaloir de la possession et de la présomption, comme nous l'avons dit. Cela encore est facile.

Je dis : 3° cette règle *est approuvée.* C'est ici, évidemment, un point de la plus haute importance. Parmi tant de systèmes théologiques, celui qui pourrait se dire approuvé par le Saint-Siège ne devrait-il pas être préféré ? Or tel est le système de saint Alphonse de Liguori, ou l'équiprobabilisme. Il a été approuvé au moins implicitement dans l'approbation donnée à sa théologie morale, et même on peut dire que cette approbation porte principalement sur le *système moral* de l'auteur, parce que c'est de ce système placé en tête de son ouvrage qu'il tire la solution de tous les doutes qui se rencontrent dans la suite. Pie VII, le 18 mai 1803, confirma le décret de la S. Congrégation des Rites déclarant que dans les ouvrages du Bienheureux, examinés avec le plus grand soin, on n'avait rien découvert qui fût *censura dignum.* La S. Pénitencerie fut aussi interrogée en ces termes : « 1° An sacræ Theologiæ professor, opiniones quas in sua theologia morali profitetur s. Alphonsus a Ligorio, sequi tuto possit ac profiteri ; 2° an sit inquietandus confessarius, qui omnes sancti Alphonsi a Ligorio sequitur opiniones in praxi sacri Pœnitentiæ Tribunalis, hac sola ratione, quod a sancta Sede nihil in operibus ejus censura dignum repertum fuerit, cum adnotatione, quod nempe confessarius iste non legit opera beati Doctoris, nisi ad cognoscendam ejus doctrinam, non perpendens momenta rationesque quibus variæ nituntur opiniones, sed existimans, se tuto agere, eo ipso quod doctrinam, quæ nihil censura dignum continet, prudenter judicare queat sanam esse ac tutam, nec ullatenus sanctitati evangelicæ contrariam. »

Elle répondit le 5 juillet 1831 : « Ad 1m *affirmative,* quin tamen inde reprehendendi censeantur, qui opiniones ab aliis auctoribus probatis traditas sequuntur ; ad 2m vero *negative,* habita ratione mentis sanctæ Sedis circa approbationem scriptorum servorum Dei ad effectum canonizationis. »

Cette approbation donnée à l'équiprobabilisme qui est déclaré par le Saint-Siége ne contenir rien qui *mérite censure,* et pouvoir être enseigné et suivi en pratique par les confesseurs comme étant une règle sûre, et par conséquent moralement certaine, est un argument dont la valeur ne peut échapper à personne. Assurément les autres systèmes ne sont pas condamnés. Mais aucun ne peut s'appuyer sur un pareil argument, pas même le probabilisme pur, qui n'est point le système de saint Alphonse, qui, au contraire, a été formellement rejeté par lui.

Libre à chacun de suivre un système non condamné et toléré par l'Eglise; mais il n'en est pas moins vrai qu'un système seulement a été déclaré jusqu'alors, *sanum, tutum, atque ab omni censura immune :* c'est le système enseigné par saint Alphonse de Liguori. (Cl. Marc.)

VIII

Quelques corollaires pratiques.

De tout ce qui précède, découle une conséquence double, parce qu'elle regarde notre conduite personnelle et la conduite d'autrui.

1° S'il s'agit de *notre conduite personnelle,* nous ne pouvons demander la solution des doutes dont nous avons parlé à l'un des systèmes tolérés que nous venons d'exposer, à moins d'être persuadés qu'il est une règle sûre. Nous ne pouvons suivre un autre système que celui-ci qui nous paraît vrai. Celui pour qui le probabiliorisme seul est vrai et sûr, ne peut s'en écarter, dans la direction de sa vie, pour suivre le probabilisme. De même l'équiprobabiliste, qui regarde son système comme le seul qui ait les conditions de vérité et de sécurité désirables, ne peut recourir au probabilisme pur. Ici s'applique la parole de l'Apôtre : « Omne quod non est ex fide, peccatum est. »

2° *Dans la conduite d'autrui,* il y a plusieurs considérations à faire.

1. Le probabiliorisme paraît devoir céder la place au probabilisme, au moins rigide. C'est ce que l'on ne peut se refuser à admettre, s'il est plus avantageux pour les pénitents en général d'être dirigés d'après les opinions moins sévères. Or il en est ainsi. Les opinions les plus sévères imposent aux pénitents des obligations plus nombreuses, rendent la voie du salut plus difficile, et aboutissent souvent à la multiplication des péchés formels. Au contraire, le probabilisme, en n'imposant pas d'obligations qui ne soient certaines, rend plus doux le joug de la loi, établit les pénitents dans une certitude morale pratique qui exclut toute faute formelle, et par conséquent tout danger de perdition. Le probabiliorisme et le tutiorisme mitigé sont donc moins favorables dans leur application aux intérêts spirituels des pénitents que le probabilisme.

Cependant, il est permis de conseiller l'usage de l'opinion la plus sévère, comme étant plus parfait. Quelquefois même il est nécessaire de l'imposer quand l'opinion plus bénigne, quoique probable spéculativement, renferme pratiquement un danger prochain de péché. Il en est ainsi de plusieurs opinions, *in materia luxuriæ,* qui sont probables spéculativement, mais qui cessent de l'être dans la pratique, à cause du danger qui fait qu'elles ne peuvent pas être suivies en pratique : *non sunt jam practice probabiles.* C'est l'enseignement de saint Alphonse.

2. Est-il mieux de suivre le probabilisme rigide ou l'équiprobabilisme ?

Nous ne condamnons point ceux qui appliquent suivant leur conscience le probabilisme pur. Entre les probabilistes sérieux, qui ne s'appuient que sur des opinions vraiment et solidement probables, qui paraissent telles après mûr examen, et les équiprobabilistes, il ne paraît pas qu'il y ait pratiquement aucune différence. Mais parce que le probabilisme pur recèle dans son principe ou dans sa thèse caractéristique un certain danger latent de laxisme, il nous semble plus prudent de suivre l'équiprobabilisme qui fait disparaître ce danger. Redisons encore une fois que l'approbation de l'Eglise en fait une règle de conduite sûre et exempte de tout péril : ce qui est de la plus haute importance pour la pratique.

3. Le confesseur n'a pas le droit d'imposer son système au pénitent qui suit avec conviction un autre système non condamné ou toléré. Il ne peut refuser l'absolution, pour cette raison que son pénitent s'appuie sur une opinion contraire à la sienne, pourvu que l'opinion du pénitent soit vraiment probable. En effet, le pénitent qui a une opinion contraire à celle du confesseur, s'il est bien disposé, a droit à l'absolution. Le confesseur n'est pas juge des opinions ou des systèmes théologiques, mais seulement des dispositions du pénitent.

4. Lors même que le pénitent n'aurait pas d'opinion personnelle, s'il y a en sa faveur une opinion vraiment probable, le confesseur ne doit pas décider contre lui. Ce serait abuser de son ignorance. Supposons un cas de restitution. Si le pénitent a une raison vraiment probable qui l'exempte de la restitution, le confesseur ne doit pas la lui imposer.

5. Le confesseur qui, en matière de justice, a indûment décidé contre son pénitent, ayant en sa faveur une opinion probable, a-t-il été injuste, est-il tenu à restituer ?

Nous répondons avec Lehmkuhl qu'il y aurait eu injustice, si le pénitent avait en sa faveur une opinion non seulement probable en soi, mais commune ou communément admise, comme pratiquement sûre, *ut practice sequenda.* Si au contraire le pénitent a contre lui l'opinion plus commune, plus probable, et que l'opinion qui le favorise, quoique d'ailleurs assez probable, ne soit pas approuvée du confesseur, il n'est pas constant qu'il y ait injustice : « Non puto constare de injustitia, quando contra pœnitentem causa deciditur. » Et même il serait assez dur de taxer d'injustice un confesseur qui, s'appuyant sur une opinion vraiment et solidement probable, déciderait contre son pénitent : « Equidem, dit l'auteur cité, non auderem talem confessarium injustitiæ reum pronuntiare ; *sed perperam agere videtur.* » Mais ce confesseur agirait mal, parce qu'il doit, *cœteris paribus* et dans le doute, procurer le bien de son pénitent, plutôt que celui d'un tiers étranger. (T. I, p. 89.)

Nota. — Nous n'avons plus qu'un mot à ajouter sur le probabilisme à compensation, ou de la raison suffisante. Il a du vrai, en ce que la raison

suffisante peut valoir, dans le cas de la loi douteuse, comme elle vaut lorsque la loi est certaine. Une cause suffisante peut excuser de la loi. Mais ce principe, qui n'est pas nouveau, n'est pas étranger aux autres systèmes. Ceux-ci font valoir aussi les avantages qu'ils procurent, les inconvénients qui découlent des systèmes opposés. De plus, la compensation ne peut se faire sérieusement qu'autant qu'il y a un effet mauvais qui découle de la cause ou de l'action posée. Il est évident qu'il ne sera pas permis de poser la cause de cet effet mauvais, sans une raison proportionnée qui en compense au moins la malice. Mais quand il ne s'agit que de la licité d'une action, il n'y a, à proprement parler, aucun effet mauvais à compenser, la transgression purement *matérielle* et probable de la loi n'étant pas un mal physique ou moral qui exige une compensation.

Enfin ce système ne résout point la difficulté. Quand sa raison suffisante ou compensation est seulement probable, il est obligé de recourir aux différents systèmes de la probabilité, ce qui suffit pour montrer qu'il n'est pas appelé à un brillant succès, malgré le bruit qu'il a fait il y a quelque temps.

Q. — Autrefois les infirmes vivant en communauté ne pouvaient se faire dispenser par leur confesseur ni de la communion, ni de la visite prescrites pour le gain des indulgences ; qu'en est-il aujourd'hui ? Nous serions reconnaissants envers l'*Ami du Clergé* s'il voulait nous donner quelques explications sur ces lignes si concises que nous trouvons dans un charmant livre intitulé : *Manuel séraphique*. « Les infirmes peuvent se faire commuer par leur confesseur l'obligation de la visite et de la communion. Il en est autrement quand ils sont en communauté et que cette visite et communion est facile. » (*Manuel séraphique*, par le Père Marie-Antoine, capucin, nouvelle édition, p. 73.)

Béringer (t. 1, p. 73), dit que les infirmes qui vivent en communauté et sous une règle peuvent être dispensés, en vertu du décret du 16 janvier 1886, de la visite et de la communion par leur confesseur qui doit leur imposer en compensation quelque autre œuvre pie. Cela s'entend-il seulement des personnes qui sont habituellement malades ou bien encore de celles qui ne le sont que passagèrement ? Faut-il que les personnes qui sont en communauté, vivent réellement sous une règle pour avoir droit à la commutation de la visite et de la communion ? Les domestiques des hôpitaux, des séminaires, des couvents, des pensionnats, etc., sont-ils compris dans le décret du 16 janvier 1886 ?

R. — Rappelons quelques principes généraux absolument nécessaires pour sortir de ce dédale fort obscur.

I. *Privilège des confréries.* — D'après une dispense du 2 août 1760, accordée d'abord aux seules confréries qui en faisaient la demande et étendue depuis à toutes les confréries par les décrets du 25 février 1877, du 15 juillet et du 20 août 1887, les membres des confréries empêchés par la maladie ou la détention, de faire les visites prescrites, peuvent gagner les indulgences de la confrérie sans visite, pourvu qu'ils accomplissent les autres œuvres prescrites.

La dispense ne porte que sur la visite, de sorte que les membres de la confrérie sont tenus d'accomplir toutes les autres œuvres, même la communion, si elle est imposée. C'est ce qui résulte du décret du 16 juillet 1887 : « Utrum : 1° concessio supradicta valeat tantum pro iis confratribus qui impediti sunt quominus præscriptam ecclesiæ visitationem peragere possint ? — 2° an vero etiam pro illis qui prohibentur quominus aliquam aliam conditionem ad lucrandas indulgentias præscriptam impleant ? — Resp. Ad 1am partem dubii : *Affirmative*. — Ad secundam partem : *Negative*. » Nous verrons plus loin qu'ils peuvent faire commuer en certains cas les autres œuvres, mais en vertu d'une autre loi.

Si la visite est impossible à *cause de la maladie ou de la détention*, elle cesse d'être obligatoire et n'a pas besoin d'être commuée en aucune autre œuvre. Cela vaut pour toute maladie, même de peu de durée, qui empêche de faire la visite.

Si la visite est impossible pour une cause autre que la maladie ou la détention, elle ne cesse pas d'être obligatoire ; mais le confesseur peut, en vertu du décret du 16 juillet 1887, la commuer en une autre œuvre. Il est juge aussi de la gravité de l'empêchement.

Cette concession ne vaut que pour les indulgences des confréries qui exigent une visite ; pour les autres indulgences, les membres des confréries sont sur le même pied que les autres fidèles.

2° *Privilège des malades.* Il est renfermé dans le décret du 18 septembre 1862, que Béringer analyse ainsi : « Les fidèles qui par des infirmités habituelles, des maladies chroniques ou par quelque cause physique permanente sont empêchés de faire la communion à l'église, pourront cependant gagner toutes les indulgences plénières déjà accordées ou à accorder dans l'avenir, si, après s'être confessés humblement et avoir rempli toutes les autres conditions, ils remplacent la communion et la visite de l'église par une autre œuvre pie enjointe par le confesseur. »

a) Il s'agit uniquement des malades ou des vieillards qui sont habituellement infirmes ou qui sont retenus par une cause physique permanente : le privilège ne peut donc pas servir aux personnes qui sont atteintes d'une maladie grave, il est vrai, mais de peu de durée.

b) Ces personnes sont supposées ne pouvoir faire à discrétion la sainte communion, parce que l'on ne porte l'Eucharistie aux malades de cette sorte qu'aux grandes fêtes de l'année. Quant à la visite, il est impossible qu'elles la fassent, à cause de leur infirmité. Le confesseur peut alors leur prescrire d'autres œuvres en place de la communion et de la visite. Toutefois il faut remarquer qu'elles peuvent, pour les indulgences des confréries auxquelles elles appartiennent, invoquer le privilège ci-dessus qui les dispense de la visite sans les obliger à faire autre chose en place. Si la communion est prescrite pour ces indulgences de confréries, une commutation s'impose.

3° *Privilège des membres des communautés.*

a) Pour les indulgences des confréries, les membres des communautés ne peuvent les gagner, si elles exigent la visite de l'église de la confrérie, qu'en visitant cette église. La visite de la chapelle du monastère ne peut suffire sans un indult. — Si ces indulgences exigent la visite d'une église publique, les membres des communautés ne peuvent faire la visite dans leur église que si elle est réellement publique, c'est-à-dire ouverte indistinctement à tous les fidèles au moment des offices, ou à moins d'avoir obtenu un indult spécial. Voilà la règle générale.

Mais ici le confesseur peut intervenir en vertu du décret du 16 juillet 1887. Il lui est, en effet, permis de commuer la visite de l'église en une autre œuvre pour les membres des confréries qui sont retenus par des empêchements légitimes, de la valeur desquels le confesseur est lui-même juge. Or, les membres des communautés sont retenus par leur règle qui les empêche de sortir à discrétion et de faire au lieu prescrit la visite demandée. Le confesseur peut donc la remplacer par une autre œuvre; naturellement il indiquera une visite à la chapelle de la communauté, mais il n'y est pas tenu. Il n'y aura même aucune commutation de visite à faire pour ceux qui sont atteints de maladie les empêchant de se rendre dans l'église indiquée par le catalogue des indulgences de la confrérie : ils bénéficient alors du privilège du décret du 2 août 1760. Nous ferons remarquer que la commutation ne porte que sur la visite seule et pour les seules indulgences des confréries, en vertu du décret du 16 juillet 1887.

Quant à la commutation de la communion, les membres des communautés peuvent l'obtenir, même pour les indulgences des confréries, mais en vertu du décret du 16 janvier 1886, s'ils sont dans l'impossibilité de recevoir l'eucharistie comme nous allons le dire bientôt.

b) Pour les indulgences communes, si elles exigent la visite d'une église publique, les membres des communautés ne peuvent les gagner en visitant leur propre église que si cette église est publique ou s'ils ont obtenu un indult.

Quant aux membres des communautés qui sont incapables, à cause de la maladie ou de la vieillesse, de visiter l'église ou la chapelle ou d'accomplir les œuvres prescrites, ils peuvent demander à leur confesseur la commutation de ces œuvres, en vertu du décret du 16 janvier 1886, qui a fait disparaître la restriction insérée dans le décret du 18 septembre 1862.

En résumé : 1° Les membres des communautés qui peuvent faire la sainte communion et sont capables de faire une visite ne peuvent obtenir de commutation que pour cette seule visite et pour les seules indulgences des confréries.

2° Les membres des communautés incapables, à cause de la maladie ou de la vieillesse, de faire la visite et la communion, peuvent obtenir de leur confesseur une commutation pour toutes les indulgences, même celles des confréries.

A l'aide de ces longues explications, il est facile de voir que le passage que l'on nous cite n'est en contradiction ni avec les décrets de la Sacrée Congrégation des Indulgences, ni avec le Père Béringer. « Les infirmes, y est-il dit, peuvent se faire commuer par leur confesseur l'obligation de la visite et de la communion. Il en est autrement quand ils sont en communauté et *que cette visite et communion est facile*. » L'auteur nie que la commutation de la visite et de la communion puisse se faire quand la communion et la visite sont faciles. Il a raison et se trouve d'accord avec le Père Béringer qui ne permet la commutation que pour les personnes des communautés *incapables* de visiter l'église ou la chapelle ou d'accomplir les autres œuvres prescrites. Nous reconnaissons volontiers que quelques explications n'eussent pas été de luxe dans ce sujet.

Répondons maintenant aux questions qui nous sont posées : 1° Cela s'entend-il des personnes qui sont habituellement malades, ou bien encore de celles qui ne le sont que passagèrement?

Le décret du 16 janvier 1886 porte *infirmi an senio confecti*, sans aucune restriction. Or, ceux qui sont malades passagèrement peuvent aussi être dits *infirmi*. Quand la Sacrée Congrégation veut parler des maladies habituelles, elle le dit clairement, comme on peut le voir dans le décret du 18 septembre 1862 où il est parlé des *habitualiter infirmos*.

Nous croyons donc que le décret de 1886 a plus d'étendue que celui de 1862 et qu'il s'applique à tous les malades qui ne peuvent actuellement, serait-ce pour un temps assez court, remplir les conditions prescrites.

2° Il faut que les personnes qui sont en communauté vivent réellement sous une règle pour jouir du privilège du décret de 1886. Quant aux domestiques des hôpitaux, des séminaires, on ne peut leur appliquer que la règle tracée par le décret de 1862.

Q. — Le diocèse de Soissons demande, en cour de Rome, la confirmation du culte public décerné à Jean de Montmirail ; quelle est la vie de ce saint personnage ?

R. — Ce religieux cistercien, dont les reliques sont actuellement dans l'église de Longpont (Aisne), jouit d'une grande vénération populaire depuis le XIII^e^ siècle. Né en 1165, Jean de Montmirail fut un puissant seigneur du moyen-âge et un vaillant chrétien de l'ère féodale. Allié de la puissante maison des comtes de Flandre, créé baron par Philippe-Auguste, il se distingua tout jeune à la bataille de Gisors contre les Anglais.

Sous la direction du chanoine régulier Jobert, de l'abbaye de Saint-Jean-des-Vignes de Soissons, il se détacha bientôt des plaisirs de la Cour et des honneurs mondains qu'on lui prodiguait, et se retira dans la solitude. Près de Montmirail, dans la forêt de Beaumont, il fonda un ermitage où il consacrait de longues heures à la prière, après avoir

prodigué ses aumônes aux indigents et ses consolations aux affligés, assisté les malades et enseveli les morts de ses propres mains. Quand il recevait les seigneurs du voisinage dans son manoir, il avait l'habitude d'admettre un certain nombre de pauvres à sa table, en l'honneur de Jésus-Christ. Se promenant, un jour, près du village d'Aclimont, en compagnie de ses nobles hôtes, il rencontra une bande de lépreux. Tandis que son escorte prenait la fuite, il descendit de cheval, s'inclina devant ces infortunés, leur baisa les mains et leur fit d'abondantes largesses.

La charité ne l'empêcha pourtant pas de remplir ses devoirs de justicier et de combattre un des fléaux de l'époque, l'influence des Juifs très puissants en Champagne. Au-dessous des remparts de la ville de Montmirail, la colonie hébraïque, composée de 13.000 habitants, occupait un ghetto, un quartier spécial entouré de murailles et de fossés. Elle se rendait odieuse aux citadins par ses prêts usuraires et l'acccaparement de tous les genres d'industrie. Chassée par ordre du roi Philippe-Auguste, puis grâciée par sa clémence, elle reprit le cours de ses exactions et de ses trafics illicites, à tel point que le peuple se souleva contre elle et réclama de nouveau son expulsion définitive.

Le baron Jean de Montmirail, qui voulait être appelé simplement *Jean l'Humble*, prit la défense de ses vassaux et publia, en 1199, un édit de bannissement contre les Juifs, édit qu'il fit exécuter de suite et d'une façon très-chrétienne. Il réunit tous les Juifs sur la place publique, remit à chacun d'eux trois pièces d'argent et quelques gerbes de blé comme provision de voyage, avant de les expulser de ses terres, en leur interdisant de rien réclamer aux victimes de leurs usures. Le quartier fut détruit de fond en comble, et sur ses décombres on planta des vignes.

Jean prit l'habit religieux dans un monastère cistercien, malgré les railleries et les objections des seigneurs de la région, et s'appliqua à devenir le moine le plus mortifié et le plus obéissant. Ses abstinences étaient si extraordinaires que l'abbé était obligé d'intervenir pour lui faire prendre au moins quelques morceaux de pain. A sa mort, survenue le 29 septembre 1217, les populations proclamèrent sa sainteté et affluèrent à son tombeau. D'après l'auteur des *Annales de Citeaux*, le pape Grégoire IX approuva un office en son honneur et fixa sa fête au jour anniversaire de son décès. Les précieux restes du religieux pénitent échappèrent aux protestants du XVe siècle et aux vandales de la Révolution française. Par les soins de la famille de Montesquiou, toutes les pièces exigées par la Cour de Rome sont recueillies et mises en ordre pour une canonisation impatiemment attendue dans le diocèse de Soissons. M. l'abbé Boitel a écrit une très-belle *Histoire du bienheureux Jean*, sur lequel on trouve aussi des détails historiques dans l'ouvrage intitulé : *Les beautés de la Champagne*.

LITURGIE

Q. — Certains Ordos disent qu'on doit ajouter *Alleluia* à l'office de la Passion au temps pascal. Sur quelle preuve s'appuie-t-on ?

R. — On s'appuie sur un décret de la sacrée Congrégation des Rites porté en 1883.

On avait proposé le doute suivant :

« Tempore paschali in officio votivo Passionis estne addendum Alleluia, et servanda ejusdem temporis propria ? »

La S. Congrégation répondit : Affirmative. (Die 24 novembris 1883, n. 5896, ad 2).

Q. — Est-il liturgique de mettre sur l'autel un jour d'exposition du très Saint-Sacrement des vases de fleurs naturelles entremêlés avec des vases de fleurs artificielles ?

R. — Ni les rubriques ni les décrets de la sacrée Congrégation des Rites ne prohibent, aux expositions du Saint-Sacrement, les vases de fleurs artificielles ou naturelles. Mais les reliques et les statues des saints sont défendues dans la crainte qu'elles ne détournent les fidèles de l'attention et de la dévotion qui sont dues exclusivement à la personne adorable de Jésus-Christ dans la sainte Eucharistie.

Q. — 1° Le texte de la messe votive du Sacré-Cœur a-t-il été imprimé conformément au décret du 13 novembre 1890 ? Vos réponses sur le *Gloria*, le *Credo* et l'oraison unique de la messe *Miserebitur* seraient complètes, si vous nous aviez dit quel graduel et trait réciter en carême. Et, pour le temps pascal, quels *Alleluia* et versets ? J'ai cru me tirer d'embarras en prenant le trait de la messe *Egredimini* et l'*Alleluia* pour le temps pascal. Que fallait-il faire ?

2° Quand je consacre les saintes espèces dans un ciboire, voici ma pratique : tantôt je remets le couvercle sitôt faite la consécration des hosties ; tantôt j'attends que la consécration du précieux sang soit opérée avant de couvrir ; enfin, avant de continuer le canon, je recouvre le saint ciboire de son pavillon. Suis-je répréhensible ?

3° En exposant solennellement le Saint-Sacrement, je n'ai qu'à élever le bras pour placer l'ostensoir dans la niche de l'exposition ; puis-je faire ce mouvement avant l'encensement ? Celui-ci me paraît plus solennel, fait dans cette condition, et je trouve un avantage dans la combinaison des mouvements du chœur.

R. — Ad I. Votre pratique n'est pas mauvaise. Elle peut certainement être suivie. En 1838, l'archevêque de Malines exposa la même difficulté à la sacrée Congrégation des Rites. Celle-ci répondit qu'on pouvait emprunter à l'autre messe le Trait et le Graduel au temps de la Septuagésime, et l'*Alleluia* pour le temps pascal.

« Cum autem in illa missa, cujus Introitus est *Miserebitur secundum multitudinem miserationum suarum, Thren.* 3, non assignetur Tractus pro missis votivis post Septuagesimam, nec *Alleluia* cum v. pro tempore paschali, hinc dubitatum est quid in casu occurrente sit faciendum, quum

alii ad missam votivam de Sanctissimo Sacramento, alii ad votivam de Passione Domini recurrant ? »

Voici le texte de la réponse :

« Praxim Tractum et Graduale post Septuagesimam et *Alleluia* cum v. tempore paschali desumi posse ex altera missa jam adprobata. » (1 sept. 1838, n. 4839, 3).

Nous avons tenu à donner le texte de la réponse de la sacrée Congrégation, parce que le sens n'est pas clairement déterminé. Il semble qu'on pourrait emprunter les Traits, Graduels et *Alleluia* aux messes votives du Saint-Sacrement et de la Passion, ou bien encore à la messe *Egredimini* qui est approuvée pour certains diocèses. De Herdt pense que le décret fait allusion à la messe *Egredimini*. Voici ses propres paroles :

« Celebranda est (si missa petatur de SS. Corde Jesu) missa festiva SS. Cordis Jesu, in Introitu omittendo utrumque *Alleluia*, atque cum Graduale et Tractu si sit post Septuagesimam, et si sit tempore paschali, cum versibus ex altera missa *Egredimini* » (S. R. C. 1 sept. 1838, n. 4839, 3).

Ad II. Votre première pratique, qui consiste à couvrir le ciboire immédiatement après avoir consacré les hosties, est bonne, car elle est entièrement conforme à la rubrique du missel :

« Reposita hostia consecrata super corporale, genuflexus ipsam veneratur ; si adsit vas aliarum hostiarum, patena vel palla cooperit ut supra. » (Ritus servandus in celebratione missæ, tit. VIII, n. 6.)

L'autre mode que vous suivez est mauvais parce qu'il ne repose sur aucune base. Vous devez donc l'abandonner.

Ad III. Oui, vous pouvez d'abord placer l'ostensoir dans la niche de l'exposition, et ne faire l'encensement qu'après cela. Aucune loi liturgique ne prescrit d'encenser avant de déposer l'ostensoir sur le trône. Et bon nombre d'églises suivent la pratique que vous indiquez.

Q. — Au 6e répons de l'office de la Pureté de la B. M. V. Marie, faut-il, après la récitation du verset, dire : « Et virtus Altissimi obumbrabit tibi, *ideoque...* » Ce dernier mot semble ridicule, détaché du membre de phrase suivant.

R. — Ce mot, *ideoque*, n'a rien de ridicule, parce qu'il est suivi d'autres termes qui le complètent, à savoir, *quod nascetur ex te sanctum vocabitur Filius Dei.*

Il est vrai que plus loin ce mot est séparé de *Quod nascetur...* par le *Gloria Patri.* Mais ce *Gloria Patri* n'est qu'une courte suspension qui se rencontre souvent dans les répons et qui n'a rien de choquant. La poésie et la musique présentent souvent des suspensions plus longues et moins fondées.

Q. — Je me suis trompé dans la récitation de mon bréviaire. Par distraction, j'ai passé un office au commencement de la semaine, de sorte que de ce jour au samedi suivant j'ai toujours anticipé d'un jour. Je m'aperçois le samedi de mon erreur. Dois-je ce jour-là réciter l'office marqué à cette date, office que j'ai déjà récité la veille, ou bien réciter l'office que j'ai omis par mégarde au commencement de la semaine ?

Quelques-uns de mes confrères disent qu'il est mieux de reprendre l'office omis. Quelques autres affirment qu'il faut redire l'office marqué à l'ordo. On a déjà fait une faute (matérielle) ; il n'en faut pas faire une seconde.

R. — La seconde opinion est la plus répandue et paraît mieux fondée : il vaut mieux laisser l'office omis et répéter l'office qu'on a déjà récité la veille. La raison en est que vous n'avez pas pu hier, par cette récitation anticipée, satisfaire à un précepte qui n'existait pas encore.

Toutefois l'autre opinion n'est pas condamnée.

JURISPRUDENCE

CIVILE ECCLÉSIASTIQUE

Q. — J'ai dans ma paroisse une école libre de filles tenue par des religieuses. Elles habitent une maison que celui de mes prédécesseurs qui les avait établies avait laissée à la cure, parce que la maison-mère des religieuses n'en avait pas voulu ; quant au capital réalisé pour leur entretien par ce même curé, il en fit dépositaire la commune, à condition que la rente serait affectée, à perpétuité, à l'entretien des religieuses qui tiendraient l'école.

Dans ces conditions, je voudrais savoir si l'existence de l'école est assurée pour l'avenir, ou bien, si d'après la dernière législation sur l'enseignement, il sera loisible à l'administration académique, lorsque la directrice actuelle sera changée, de décréter la fermeture de l'école. Et dans le cas où l'académie aurait ce droit, pourra-t-elle en user si le conseil municipal votait le maintien des sœurs ?

Il faut vous dire que le chiffre de la population n'est pas suffisant pour avoir droit à une école de filles communale, et que la fermeture de l'école actuelle aurait pour conséquence de mettre les filles avec les garçons dans l'école dirigée par l'instituteur laïque.

R. — Si l'école est vraiment *libre*, son avenir est assuré, au moins en ce sens qu'à défaut par les donataires d'exécuter les intentions du donateur, les héritiers de celui-ci auraient qualité pour demander la révocation de la donation.

Mais, si l'école est *communale*, la laïcisation s'imposera forcément en cas de changement de titulaire, nonobstant le vote du conseil municipal, et donnera ouverture à la demande en révocation dont je viens de parler.

L'école communale se différentie originairement de l'école libre en ce que la titulaire de la première est nommée par M. le Préfet, tandis que la création de la seconde émane de la libre volonté de sa titulaire, qui remplit les conditions prescrites par la loi.

Q. — Veuillez me dire, sur l'*Ami du Clergé*, le plus tôt qu'il vous sera possible, de quelle manière je dois agir au sujet d'une femme qui apporte à l'église une chaise dans une chapelle latérale.

Cette femme n'est pas indigente ; elle refuse de payer sa place de chaise et de quitter la place qu'elle occupe. Inutile de dire que nous donnons gratuitement une place aux indigents.

R. — Chaque fidèle a le droit d'apporter dans l'église une ou plusieurs chaises pour son usage, lorsque ni la fabrique ni le curé ne l'ont défendu.

Mais du moment où une défense a été faite à cet égard, soit par la fabrique, soit par le curé, cette défense doit être respectée, et personne ne doit plus apporter de chaises dans l'église. Cette mesure est même tout à fait dans l'esprit de la loi, qui, en mettant le prix de la location des chaises au nombre des revenus de la fabrique *(décret du 30 décembre 1809, art. 36)*, a évidemment entendu conférer à ces sortes d'établissements le droit exclusif d'avoir des sièges dans l'église.

Nous disons la *fabrique* ou le *curé :* car ce n'est pas un droit moins certain pour le curé de défendre, par mesure de police, l'apport dans l'église d'aucune chaise du dehors. Ce transport de chaises occasionne, en effet, presque toujours du bruit, des discussions et au moins beaucoup de dérangements et de distractions. Le curé, à qui appartient la police du lieu saint, est donc tout à fait fondé à le défendre.

Si, malgré la défense, quelque personne tentait d'introduire une ou plusieurs chaises dans l'église, le suisse, le bedeau, le sacristain, etc., devraient s'y opposer. S'il en était même besoin, le curé ou les fabriciens pourraient prévenir le maire, les officiers de police, et appeler la force publique chargée de veiller au maintien de l'ordre et d'assurer l'exécution des lois. Les rebelles s'exposeraient à tomber sous le coup de l'article 261 du code pénal.

Enfin, le particulier qui apporterait des chaises dans l'église, soit avec, soit sans la permission, et qui s'en servirait, n'en devrait pas moins la rétribution ordinaire, comme s'il occupait une chaise appartenant à l'église.

C'est ce qui a été décidé par le gouvernement dans les termes suivants :

« Tous les paroissiens sont parfaitement égaux quant à leur droit d'être placés dans l'église. Le règlement n'a fait d'exception que pour l'intérêt de la fabrique, et autant que l'assistance générale des fidèles le permet. Celui qui a dans une église la commodité d'une chaise n'est plus dans l'état d'égalité avec ceux qui n'en ont point. Il se met dans l'exception ; dès lors, il doit payer cette commodité. La chaise qu'il apporterait ne peut rien changer à ce principe. Aussi le règlement de 1809, en faisant mention des chaises, en suppose toujours le paiement.

« A l'égard des moyens coercitifs, la fabrique ayant droit de s'opposer au placement des bancs et des chaises, a celui de les faire sortir de l'église, après avoir prévenu les intéressés, parce que les fabriciens ne peuvent pas laisser dans l'église ce qui ne doit pas y être et qu'ils ne font que repousser une voie de fait. Si le propriétaire de la chaise s'opposait à sa sortie, il s'exposerait aux peines encourues par ceux qui troublent le culte. » *(Décision ministérielle du 31 janvier 1812.)*

La fabrique et le curé dont il s'agit ici ont donc en main tout pouvoir, soit pour empêcher la paroissienne en question d'apporter sa chaise, soit pour la forcer à payer le tarif commun. Qu'ils s'en servent. La rebelle n'a qu'un droit, celui d'assister aux offices à genoux ou debout, dans la partie réservée aux indigents et à ceux qui ne veulent point de banc ou de chaise. De par la loi, il doit exister un endroit quelconque dans l'église pour les personnes de cette catégorie.

Q. — Dans la paroisse où je suis vicaire, le cimetière qui est attenant d'un côté à l'église est évidemment trop petit ; toute la paroisse en est d'accord comme vous le verrez par la suite de l'exposé. Il faudrait donc l'agrandir ou le transporter ailleurs.

Le transporter ailleurs, vous en connaissez mieux que moi les inconvénients au point de vue religieux, surtout dans un pays où l'on ne sort jamais de l'église sans aller bénir les fosses de ses défunts et réciter une prière. Mais il y a des inconvénients spéciaux au pays qui est un pays de montagne, 1.100 mètres d'altitude, par conséquent des neiges abondantes, des tempêtes fréquentes ; la neige soulevée par ces tempêtes ferme quelquefois littéralement les chemins : de là avantage précieux du cimetière auprès de l'église.

Le Conseil municipal demandait, il y a trois ou quatre ans, l'autorisation d'agrandir ce cimetière ; le préfet répondit en prescrivant une enquête *de commodo et incommodo.* Sur une population de 1.400 habitants, quatre seulement firent opposition ; le préfet accorda l'autorisation, mais restait à obtenir l'adjudication des travaux. Sur ces entrefaites, les opposants écrivirent lettres sur lettres au sous-préfet afin qu'il refusât l'adjudication demandée. C'est ce qui arriva, sous prétexte que le cimetière, étant proche de la rivière, empoisonne les eaux. Une bouteille d'eau fut envoyée aux chimistes de Paris qui la reconnurent parfaitement saine. Alors le sous-préfet demanda création de fontaines au village (le besoin ne s'en faisait pas beaucoup sentir). La commune consentit à la création de fontaines pour avoir son adjudication et vota même les ressources nécessaires, fit le plan des fontaines qui ne fut pas agréé ; l'agent-voyer fit un autre plan. Maintenant la préfecture demande à nouveau une enquête *de commodo et incommodo* et se réserve encore, lors même que l'enquête serait favorable, de voir si elle veut accorder l'adjudication.

Je crois qu'en bon français, c'est dire : « Vous n'aurez pas ce que vous demandez ; si vous étiez intelligents, vous l'auriez compris depuis longtemps. »

N'y aurait-il donc aucun moyen de sortir de cette impasse? Le temps presse : les brouillons (c'est leur mobile) discréditent le Conseil municipal en montrant son impuissance à rien obtenir de la préfecture et préparent sur ce terrain les élections municipales du mois de mai prochain. Il faut dire que le Conseil municipal actuel est catholique.

L'Ami du Clergé rendrait un réel service à un pays, jusque là bien catholique, si, dans sa compétence habituelle, il pouvait nous indiquer quelque moyen de sortir d'un si grave embarras.

C'est la cause catholique qui est en jeu dans cette commune.

P. S. — Le champ qui est destiné à l'agrandissement du cimetière étant propriété communale, pourrait-on, en cas de refus persistant de la préfecture, enterrer dans ce champ comme dans une propriété particulière avec la seule autorisation du maire ou du Conseil municipal ?